

**«زندگی» به روایت کریم مجتهدی**

«به نظر من زندگی را باید زیبا دید، زیرا در هر صورت آن یک امر شگفت آور است.»



«به نظر من زندگی را باید زیبا دید، زیرا در هر صورت آن یک امر شگفت آور است. زندگی عین شگفتی است. برای همین است که در واقع از آلودگی محیط زیست و آلودگی های اخلاقی و سیاسی رنج می بریم. زندگی آنقدر برای ما ارزش دارد که به هر یک جنبه از آن خدشه وارد می شود، برای ما تبدیل به بلای عظیمی می شود.» این سخنان بخش از یک گفت وگویی عمیق و خواندنی با زنده یاد کریم مجتهدی درباره «زندگی» است. حال که زندگی این جهانی او به پایان رسیده است، مروری بر رویکرد و نگاه او به زندگی، خالی از درس زندگی نیست.

«زندگی» به روایت کریم مجتهدیدکتر کریم مجتهدی در سال ۱۳۰۹ شمسی در تبریز در خاندان معروف و مشهور مجتهدی ها چشم به جهان گشود. این خاندان یکی از خاندان علمی آن دیار است که از دوران زندیه همواره عالمانی بزرگ و دانشمندان سترگ پرورش داده است.

مجتهدی تحصیلات ابتدایی را در تبریز آغاز کرد و با وقوع بحران آذربایجان با خانواده اش به تهران آمد و در مدارس مثل فیروز بهرام و البرز تا مقطع دیپلم ادامه تحصیل داد. در ۱۸ سالگی عازم فرانسه شد و دوره کارشناسی ارشد خود را در رشته فلسفه گذراند. پس از اتمام این دوره به ایران بازگشت و در دانش سرای عالی مشغول تدریس شد. اما پس از مدت کوتاهی دوباره به فرانسه برگشت و تحصیل را ادامه داد و سرانجام در سال ۱۳۴۳ موفق به اخذ دکتری شد.

در همان اوان بود که با مساعدت های دکتر یحیی مهدوی به استخدام دانشگاه تهران درآمد و در گروه فلسفه به تدریس پرداخت. دکتر مجتهدی یکی از استادان بنام دانشگاه تهران است که چندین نسل از دانشجویان فلسفه را تربیت کرده است و ۳۵ سال در گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تدریس کرد. وی همچنین در دانشکده زبان های خارجی و دانشگاه شریف نیز چند دوره تدریس داشت. مجتهدی به زبان فرانسه تسلط کامل داشت و با زبان های انگلیسی و آلمانی نیز آشنا بود. دکتر مجتهدی پس از بازنشستگی در پژوهشگاه فرهنگ و علوم انسانی فعالیت و مدیر گروه غرب شناسی این پژوهشگاه شد.

مجتهدی در زمان تحصیل در فرانسه، مقالاتی به آن زبان برای روزنامه ها می نوشت. همچنین مقالات متعددی نیز به فارسی در مجلات مختلف به چاپ رسانده است. او علاوه بر ترجمه های مختلف دو کتاب مستقل نیز به زبان فرانسه نوشت که یکی رساله ای فلسفی و دیگری نمایشنامه فلسفی است. عمده آثار دکتر مجتهدی به زبان فارسی است که از آن جمله می توانیم به کتاب های زیر اشاره کنیم:

فلسفه نقادی کانت، سیدجمال الدین اسدآبادی و تفکر جدید، هگل و فلسفه او، روانشناسی روح هگل، نگاهی به فلسفه های جدید، فلسفه در قرون وسطی، دونس اسکوترس و کانت، منطق از نظرگاه هگل، آشنایی ایرانیان با فلسفه های جدید غرب، آشنایی غربی ها با فلسفه های ایرانی اسلامی و پدیدارشناسی روح برحسب نظر هگل، مدارس و دانشگاه های اسلامی و غربی در قرون وسطی (کارگروهی)، درباره دکارت و کتاب داستایوفسکی.

**تاریخ شناسی زندگی کریم مجتهدی**

«زندگی» به روایت کریم مجتهدیکریم فیضی، نویسنده کتاب «زندگی و بس» در یکی از گفت وگوهای خود با بزرگان علم و اندیشه با دکتر کریم مجتهدی نیز به گفت وگو نشسته بود، گفت وگویی که اواخر دهه ۸۰ در این کتاب منتشر شده است. بازخوانی این گفت وگو در روزهایی که اهل اندیشه سوگوار کوچ ابدی او از این جهان هستند، خالی از لطف نیست. با ما همراه باشید:

یکی از وجوه شایان دقت، لازم به تفکر و تحقیق زندگی، وجه تاریخی زندگی است که بیشتر در دو حوزه عمده قابل مطالعه و موشکافی است: تاریخ و علم تاریخ و آنگاه تاریخ اندیشه. در تاریخ و علم آن می توان وجه بیرونی زندگی را ملاحظه کرد که نشان از فراز و فرودهایی مداوم، طولانی و همواره غیره منتظره و شگفت بار دارد؛ شکست ها و پیروزی ها، برآمدن ها و برفتادن ها و سرانجام حرکت کاروان زندگی انسان در رود زندگی. این رود همچنان جاری است و حرکت کاروانیان بشری چونان ده ها و صدها قرنی که پشت سر نهاده شده است، در جای جای زمین و گوشه گوشه هستی ادامه دارد.

در این سطح، نقش نخست با حرکت‌هایی است که با محوریت دارندگان قدرت و توان سطوت شکل و سامان می‌گیرد. اما در حوزه دوم، وجه درونی زندگی قابل ملاحظه است که فکرها و اندیشه‌ها و جستجوها و سؤال‌ها و بحث‌ها و نتیجه‌ها و دیدگاه‌های مختلف درباره زندگی را شامل می‌شود. این حوزه از زندگی، ساحت زندگی اندیشه‌هاست که خود از زندگی برآمده، سخن از زندگی گفته و به زندگی پیوسته‌اند؛ از نخستین اندیشه‌ای که در باب زندگی صورت گرفته تا اندیشه‌هایی که امروزه در باب زندگی به صورت‌های گوناگون جریان دارد، می‌توان به زندگی فکر و حرکت فکر در راه یافتن معنای زندگی و نشان دادن ابعاد و زوایا و قابلیت‌ها و کارکردهای آن چشم دوخت و اشارت آورد. در این حوزه از زندگی که در واقع تاریخ‌شناسی فکر و فکر زندگی است، برخلاف حوزه پیشین، سلاطین و صاحبان قدرت و شمشیر و اقتدار فرمان و حکم نمی‌رانند. سلاطین عرصه فکری و تاریخ فکری زندگی، اندیشمندان، فیلسوفان و جستجوگران قرون و اعصارند که میراث فرهنگی، فلسفی بشر را شکل داده، کاروان فکر و فلسفه را به حرکت درآورده‌اند، با آثاری جنس شعر، داستان، فلسفه، تاریخ، منطق و دانش‌هایی دیگر.

بی‌گمان ربط و ارتباط این بخش از تاریخ با زندگی نزدیک‌ترین و صمیمانه‌ترین روابط است و هرگونه جسارت و اندیشه در آن می‌تواند بخشی از کوشش‌ها و تلاش‌های دامنه‌دار بشری را برای کشف و انکشاف اشتیاق‌آمیز انسان و انسان‌های پیشرو در فهم و بازفهم حقیقت و هویت زندگی، بازنماید.

گفت‌وگو با دکتر کریم مجتهدی به این انگیزه سامان گرفت، از آن رو که ایشان دکترای فلسفه غرب دارد و با تخصص خویش توانسته است تاریخچه‌ای از اندیشه‌های زندگی‌کاوانه قرن‌ها پویا فکری را در اختیار ما بگذارد. اما اشاره به نکته‌ای دیگر نیز در این عرصه ضروری است، با این بیان که:

اگر کسی بگوید، زندگی، درس زندگی است، به حقیقتی مهم اشاره کرده است. از این رو، جای شگفت نیست که انسانی، حتی اگر در مقام استاد فلسفه باشد، در زندگی به چیزی غیر از یادگیری نیندیشد و با پشت سرگذشتن سال‌هایی طولانی، خود را نیمکت نشین کلاس زندگی در مدرسه عمر بداند. دکتر کریم مجتهدی، استاد محترم فلسفه که سال‌ها قبل از چندین دهه تدریس فلسفه غرب در دانشگاه تهران به افتخار بازنشستگی نایل شده، از جمله کسانی است که با وجود جایگاهی والا در تحقیقات و پژوهش‌های فلسفی، خود را بیش از یک دانشجو یا یک معلم نمی‌شناساند؛ دانشجویی که در دانشگاه زندگی درس می‌خواند و در کلاس زندگی درس می‌دهد. چه بسا در این نحوه زیستن و این تلقی از زندگی حکمت‌های ژرفی نهفته باشد که از مهمترین نیازهای عصر و نسل به شمار رود.

توجه به این نکته خالی از فایده نیست که چندی پیش یادنامه‌ای به منظور بزرگداشت دکتر مجتهدی توسط تعدادی از شاگردان و دانشجویان ایشان منتشر شد که نام «درد فلسفه درس فلسفه» را بر پیشانی داشت. طبق بیان استاد، درس فلسفه، درس زندگی است.

آقای دکتر مجتهدی! همانگونه که استحضار دارید، بحث ما در باب زندگی است.

اجازه بدهید در ابتدا عرض کنم که تخصص من فلسفه غرب است، بنابراین اگر مایل باشید، این موضوع را از نظرگاه فیلسوفان غرب مطرح می‌کنم و بعد البته فهم خود را از آن نیز بیان خواهم کرد. ما معلم‌ها معمولاً اول درباره هر موضوعی یک طرح کلی در نظر می‌گیریم و همین کمک می‌کند که بعداً به نحو اختصاصی‌تر بتوانیم بحث کنیم. البته ادعایی در کار نیست و چه بسا مطالب حالت تکراری پیدا می‌کند و عملاً جنبه اختصاصی خود را از دست می‌دهد.

برای شروع بحث، از شما می‌خواهم ابتدا اندکی به زندگانی خودتان اشاره کنید و شرح حالی از خودتان بیان کنید تا بعد بحث را آغاز کنیم.

متولد شهر تبریز هستم، حدوداً از ۹ سالگی، موقع جنگ جهانی دوم به تهران آمده‌ام. تحصیلات ابتدایی خود را در زادگاهم آغاز کرده بودم و بعد در تهران در دبستان نویناد فردوسی ادامه دادم. برای دوره متوسط در دبیرستان‌های فیروز بهرام و کالج البرز بوده‌ام. ادعا ندارم که در دوره دبستان و دبیرستان، دانش آموز درخشانی بودم، البته با اینکه در کلاس‌ها جزو افراد متوسط به حساب می‌آمدم، ولی در بعضی از دروس گاهی استعداد از خود نشان می‌دادم از جمله در درس هندسه. زمانی که پای تخته مسائل هندسه مطرح می‌شد، جزو اولین کسانی بودم که برای حل آنها راهی به نظرم می‌رسید. فکر می‌کنم این نشانگر نوعی سنخیت میان ذهن من و فرهنگ یونان باستان بود. هندسه، رشته‌ای یونانی است و اگر این رشته در مصر به وجود آمده، ولی عملاً یونانیان آن را پیشرفت داده‌اند، همان‌گونه که جبر آسیایی است و از سنت‌های هندی و اسلامی به شمار می‌رود که ایران نیز یکی از مراکز اصلی آن بوده است. به هر طریق، در رشته هندسی نسبتاً خوب بودم و شاید هم در درس تاریخ، گاهی شایستگی‌هایی از خود نشان می‌دادم.

در ۱۸ سالگی برای تحصیل به اروپا رفتم. مدتی در سوئیس زبان فرانسه آموختم و بعد در پاریس وارد دانشگاه سوربن شدم. دوره اول دانشگاهی برای من بسیار سخت گذشت، شاید سخت ترین دوره زندگی من بود. همان دو سال اول با مشکلات عدیده ای روبرو بودم. ایرانی های دیگر که در رشته های ادبی اعم از تاریخ و زبان و غیره درس می خواندند، همگی چند سال در ایران دانشگاه دیده بودند. همین آنها را از امتحان ورودی عمومی معاف می کرد، در صورتی که من بلافاصله بعد از متوسطه رفته بودم و باید در امتحان ورودی قبول می شدم. البته این امتحان مثل کنکورهای امروزی حالت رقابتی نداشت، ولی به هر ترتیب، معدل هر فرد باید به حد قبولی برسد. علاوه بر فرانسه، زبان دیگری هم لازم بود. از دانشجویان عرب، زبان عربی را می پذیرفتند. آن موقع شمال آفریقا هنوز تحت نفوذ فرانسویان بود. فارسی ما را نمی پذیرفتند. من، هم فرانسه ام ضعیف بود و هم مجبور بودم انگلیسی بخوانم. در هر صورت برای من دوره سخت و بسیار دشواری بود.

«زندگی» به روایت کریم مجتهدی

بعد از گذشت این همه سال، هنوز فکر می کنم معجزه ای رخ داد که در آن امتحان موفق شدم. بعد از قبولی، اعتماد به نفس پیدا کرده بودم و احساس آزادی خاصی داشتم. کلا در سوربن برنامه های درسی خیلی مشخص و معین نبود. استادان بیشتر تحقیقات مورد علاقه خود را عنوان می کردند و چه بسا درس های آنها به نحو مستقیم به درد امتحان نمی خورد و دانشجویان خودش باید کار می کرد. کتابخانه ها تا ساعت ۱۰ شب باز بود و در محیط بسیار خوب می شد کار کرد و آزادانه از لغت نامه ها استفاده کرد. البته مسئله غربت همچنان شدیداً وجود داشت، خاصه که زمان مصدق بود و سختی زندگی را هم نباید فراموش کرد.

نبود امکانات مادی برای همه دانشجویان ایرانی مشکل آفرین بود. البته یکی از افتخارات فرانسویان این است که بیش از هر مملکت دیگر در جهان برای تمام دانشجویان، امتیازات زیاد قائل هستند و از این لحاظ فرانسوی و غیرفرانسوی تفاوتی نمی کند. بابت دروس پول گرفته نمی شد و فقط برای ثبت نام پولی اندکی بابت تمبر پرداخت می کردیم. به خصوص در دوره ما از این لحاظ فرانسه جنبه استثنایی داشت و اصلاً توهین آمیز به نظر می رسید که برای درس دانشگاهی پول پرداخت کنند. این وضع در ذهن من تاثیر فراوانی گذاشته است، اینکه این همه به نفس تعلیم و تربیت ارج بنهند. در رشته فلسفه مثل این بود که از همان ابتدا همگان باید مطمئن شوند که با این نوع تحصیل به مال و منال زیادی نمی توانند رسید و اصلاً اهمیت تحصیل و تشخیص ضابطه آن به این چیزها نیست، بلکه یک رشته، خاصه فلسفه به خودی خود بنفسه حائز اهمیت است.

من هم از همان موقع می خواستم معلم فلسفه شوم، در این رشته به تدریس و تحقیق بپردازم و کتاب و مقاله بنویسم. منظورم این است که در آن دوره حالت بسیار استثنایی در سوربن وجود داشت؛ حالا شنیده ام متأسفانه خیلی تغییر کرده است.

به هر ترتیب، بعد از دوره کارشناسی و کارشناسی ارشد، به تهران برگشتم و یک دوره کوتاه را در دانشسرای عالی به تدریس پرداختم، ضمن اینکه به تحقیقات شخصی خود برای آماده سازی رساله دکتری ادامه می دادم، بعد از بازگشت به فرانسه به سال ۱۹۶۳ موفق شدم از رساله خودم دفاع کنم و به ایران بیایم. قبلاً نسخه ای از رساله و مدارکم را به دانشگاه تهران فرستاده بودم. آقای دکتر یحیی مهدوی رئیس گروه فلسفه بود. او از من خواست که یک سخنرانی کوتاه علمی در کلاس درس او داشته باشم. در مورد فلسفه برگسن با یکدیگر توافق کردیم. بعد از سخنان من، به دفتر ایشان برگشتیم. به من گفتند که مطالب بد نبود ولی در هر صورت در مورد بیان و اصطلاحاتی که به کار می برم، باید اندکی کار می کردم. حق با دکتر مهدوی بود. من آن موقع کمی مستعزب شده بودم. در اینجا لازم می دانم از دکتر مهدوی به خوبی یاد کنم؛ او انسان بسیار شریفی بود. در آن زمان شایع بود که بدون حمایت و توصیه، نمی توان وارد دانشگاه شد. من واقعا هیچ کس را نداشتم. او بعد از دیدن مدارک من و اعلام رسمی در روزنامه اطلاعات و امتحان کتبی و شفاهی و مصاحبه در حضور چند استاد دیگر، مرا برای تدریس انتخاب کرد. بعداً بدون اغراق، من نزدیک به چهل ساعت در هفته تدریس می کردم.

در واقع تمام روز در کلاس بودم، چهار ساعت صبح و دو ساعت بعدازظهر، حتی گاهی چهار ساعت بعدازظهر. این جریان شاید به امکانات علمی من صدمه زد، زیرا دروس ثابت را همواره تکرار می کردم و فرصت ابداع نداشتم. در واقع فقط مجری محض بودم ولی از لحاظ کلاس داری و احساس راحتی در موقع تدریس، تجربه زیادی آموختم. در واقع تا حدودی شغل معلمی را یاد گرفته بودم. شاید هم نظر اصلی دکتر مهدوی همین بود که تدریس یاد بگیرم. فکر می کنم هنوز هم چیزی از تجارب آن موقع نزد من باقی مانده باشد. شاید به برکت آن روزها، حتی امروز که سنم بالا رفته با مشکل کمتری روبرو می شوم. خود را فقط یک معلم می دانم و این هم خلاصه ای از زندگی معلمی من است. هیچ وقت به چیزی بیش از معلمی، یعنی تدریس و بحث و نگارش فکر نکرده ام؛ معلمی را حق مسلم خود می دانم.

آقای دکتر! با اجازه شما وارد اصل بحث می شویم، اولین سوال بحث زندگی، این است که زندگی را چگونه می توان تعریف کرد؟

نخست باید بدانیم که زندگی از لحاظ ذهنی بیشتر یک مفهوم است و مثل هر مفهوم دیگر، گذشته و تاریخچه ای دارد. ما اولین کسانی نیستیم که درباره زندگی بحث می کنیم، مفهوم زندگی از قدیم وجود داشته است، ولی برای ورود عالمانه به آن، باید گذشته زندگی را به یاد آورد. نمی توان ابتدا به ساکن درباره آن سخن گفت. بنابراین باید تاریخچه بحث را حداقل به نحو ذهنی مرور کنیم تا بعد بتوان به درستی در مورد آن سخن گفت.

آیا می توانید اشاره ای به این تاریخچه داشته باشید؟

آنچه به نحو ساده می توان بیان کرد، این است که مسائل طبیعت در نزد حکمای قبل از سقراط در یونان باستان به صورت تازه تری نسبت به گذشته مطرح شده است. به زبان یونانی به طبیعت «فوسیکا» گفته می شود که به معنای حرکت است. مفهوم طبیعت در نزد آنها متضمن نوعی رشد و بالندگی بوده است. این رشد با اینکه یونانی نمی دانسته، ولی مفهوم آن را به زبان عربی به خوبی بیان کرده است، یعنی اصطلاحات «برز» و «نجم» را معادل فوسیکا گرفته است.

«زندگی» به روایت کریم مجتهدی

منظور او بروز کردن و شکوفا شدن است. این کلمه به زبان لاتینی «ناتورا» ترجمه شده است که در انگلیسی با کلمه «نیچر» بیان می شود. ما در سنت های فارسی، عربی، واژه طبیعت و طبع را در مقابل آن گذاشته ایم. «ناتورای» لاتینی و طبع و طبیعت در نزد ما، به درستی مفهوم یونانی فوسیکا را نمی رساند.

در این واژه، خود حرکت لحاظ شده است و متضمن مفهوم زندگی هست؛ حرکت طبیعی زندگی و بروز و سیر آن. ما وقتی می گوئیم، زندگی طبیعی، بیشتر طبع و ثبات زندگی به نظر ما می رسد، در صورتی که برای یونانی ها چنین نبوده است. از طرف دیگر البته در بحث لفظی فوسیکا، مراحل و مراتب به تصور در می آید که آن را می توان براساس جسم و تن و جان و روان در نظر گرفت که در زبان یونانی با «زونه» و «بیوس» بیان می شود و به ترتیب، جان و حیات است. البته بعد باید به مفهوم نفس و در نهایت به مفهوم روح هم اشاره کرد.

مقصود تان این است که در مفهوم زندگی، ما با یک سلسله مفاهیم روبرو هستیم؟

دقیقا چنین است؛ ما با یک سلسله مفاهیم روبرو می شویم، اعم از اینکه ارزشی داشته باشند و یا نداشته باشند، که خواه ناخواه حول و حوش بحث طبیعت مطرح می شوند. مراتب و مراحل خیلی ساده آنها همان طور که قبلا عرض کردم «ماده» و «جسم» و «تن» است و بعد «جان» و «حیات» و «نفخه» که در یونانی پسوخه گفته می شود و آنگاه روح. بعضی از این اصطلاحات در زبان ما صرفا ریشه سامی دارند، مثل نفس که اصل آن نفس است و روح که اصل آن روحا است. در مجموع این بحثها در چارچوب مفهوم «صورت» قرار می گیرند. چیزی که هست مراتب این بحثها در قدیم، حتی در نزد مادی مسلکان، نفی نمی شده است.

به عنوان مثال، کسی نمی گفت که ما فقط جسم هستیم و مادی هستیم و ماده جزء لاینجزاست و بس! مادی مسلکان یونانی به جزء لاینجزا یعنی اتم قائل بودند و نظرشان این بود که انسان جسم است، ولی غیر آن را الزاما نفی نمی کردند. می گفتند نفس نیز از ذرات نفسانی تشکیل شده است. آنها مادی مسلک بودند، بدون اینکه اجزای لاینجزای غیر جسمانی را نفی کنند؛ برخلاف بعضی از دیدگاه های جدید که جان و روح را به نحو مطلق انکار می کنند.

آنها براساس میانی خودشان سخن می گفتند، هر چند که امور را براساس ماده تبیین می کردند و اعتقاد داشتند این مراتب جلوه های «اتم» است، ولی به صورت نفسانی. در این میان کسی که بسیار عمیق تر سخن گفته و در سنت ما نیز اثر گذاشته است، فکر می کنم، ارسطو باشد. ارسطو با مفاهیم ماده و صورت به این نوع بحث ها ارتقاء داده، زیرا به نظر او ماده بدون صورت معنی ندارد و صورت نیز بدون محتوای ماده فاقد معنی است. از این لحاظ ارسطو بسیار جالب توجه است، برای اینکه او در بحث هایی که درباره نفس مطرح می کند، می گوید: «نفس، صورت الی جسم است». یعنی جسم و طبیعت آن از طریق نفس و اضافه شدن نفس بر آن، معین می شود. همان طور که می دانید، ارسطو نفس را بسیار نزدیک به جان در نظر می گیرد.

«زندگی» به روایت کریم مجتهدی

او نفس را مستقل از جان در نظر نمی گیرد و از نفوس نباتی و حیوانی و بالاخره انسانی سخن می گوید. نفس ذی حیات است و همچنین نبات و حیوان و انسان؛ همه اینها نفوسی دارند که هر کدام مشخصات خودش را دارد.

ارسطو نفس را انکار نمی کند، ولی آن با هیئت مادی اشیاء تبیین نمی کند، بلکه همان طور که بیان شد، آن را صورت الی جسم می داند، آن هم با یک سلسله مراتب خاص به خود. از نظر ارسطو، بحث زندگی، جنبه ای از بحث نفس است. زندگی به هر ترتیب در نبات و حیوان و انسان مطرح است. البته شخصی که این بحث را به نحو دیگر مطرح می کند که به معنایی عمیق تر از ارسطو و پیش از اوست، افلاطون است. بحث ارسطو افقی است. او این مراتب و مراحل را در واقع در عرض هم قرار داده است، ولی افلاطون مراتب را به نحو طولی مطرح کرده و عملاً در سخن او، آن بحث ها حالت ارتقایی پیدا کرده اند. من عمداً ارسطو را قبل از افلاطون ذکر کردم. در سخن افلاطون، عمق و معنای خاصی می توان یافت. ما در سلسله مراتب مودر نظر افلاطون، مفهوم «ذوئه» را داریم که دلالت بر زندگی و جان می کند. لفظ خارجی «ژئولوژی» از این ریشه است. همچنین اصطلاح «زو» به معنای باغ وحش و محل نگهداری جانداران. این یکی از مراتب است و موجودی که در پایین این مرتبه قرار می گیرد، فاقد حیات است و موجود بالاتر واجد عقل و صاحب روح است. این مراحل از پایین ترین مرتبه آغازین می شود تا به مرحله عالی و نهایی برسد و از جنبه روحانی بیشتری برخوردار گردد.

آیا این دیدگاه افلاطون، ناظر به جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء نیست که در سنت اسلامی و صدایی تشریح شده است؟

چرا، حتماً چنین است و با اندکی مسامحه می توانیم جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء را در گفته های او تشخیص بدهیم، البته به سبک خود افلاطون. یعنی به هر طریق شباهتی میان آنهاست، ولی بعینه بر یکدیگر منطبق نمی شوند. چون جسم ماده در عین حالی که سایه دانسته شده اند، ولی نفی نشده اند و همچنین از طرف دیگر گفته نشده که غایت مادی است. منظور تبیین یک سیر حرکتی معنوی بوده است و این تشابه را می توان درست دانست، خاصه که ادامه این سنت را در نزد نوافلاطونیان و بعدها در سنت های ایرانی و اسلامی و عرفا و حکمای خودمان نیز داریم. این سلسله مراتب ارتقایی، واجد نوعی جهت عقلی است که در کتاب های ما نیز تعبیر به «مدارج کمال» شده است، یعنی نفس مدارجی را طی می کند تا به کمال برسد. به عنوان مثال می توانیم به کتاب «جاودان نامه» افضل الدین کاشانی اشاره کنیم که یکی از کتاب های بسیار خوب فارسی است و از آن چنین برمی آید که جاودانگی باید در نوعی سیر ارتقایی حاصل آید، همان چیزی که روحانیة البقاء خوانده می شود و شما از آن سخن به میان آوردید. به هر حال، در دیدگاه افلاطون سیر، دارای جهت خاصی است و آن بسیار مهم است و در واقع اصل محسوب می شود. به این صورت که حرکت باید از طریق شناخت و از رهگذر معرفت، هدف خود را بیابد. به همین علت، سلسله مراتب شناخت در نزد افلاطون با سلسله مراتب وجود تطبیق می کند و هر درجه ای از معرفت با درجه ای از وجود همراه می شود متوجه هستند چه عرضی می کنم؟

در واقع می خواهید بگوئید: حرکت استکمالی است.

بله استکمالی است و باید هم همین طور باشد تا نتیجه براساس جهت عقلی حاصل آید. بعد از افلاطون، همین سنت در خطوط و مسیرهای مختلف ادامه یافته، به افلوپین رسیده است. منابع این سیر فکری حتی بعد از افلوپین روشن است. من در کلاس های درس این منابع را دقیقاً تحلیل می کنم، ولی در اینجا نظرم این است که از حد بحث های کلی عمومی فراتر نروم.

بفرمایید این سنت، در حیات فکری بعدی غرب به چه صورتی درآمده است؟

این سنت ها بعداً در غرب حالت خاصی به خود می گیرد، یعنی در عین حال، میخ واهد هم عقلی، هم عرفانی و هم اخلاقی باشد. چون به هر ترتیب مدارج کمال واجد این سه جنبه زیربنایی است. از این رو با سنت انبیاء برخورد می کند و با مسیحیت ارتباط پیدا می کند. میان سنت یونانی و سنت انبیاء وجود تقارن و وجود اشتراکی است؛ در سنت یونانی جنبه اصلی و فائق همان «فوسیکا» یعنی طبیعت است. انسان موجود طبیعی اجتماعی دانسته می شود و تفکر او در همان محدوده انسانی باقی می ماند، در حالی که در سنت انبیاء وحی و مشیت الهی مطرح است و دستورات و احکامی وجود دارد که باید آنها را مراعات کرد و هرگز در مودر آن به عقل جزئی انسان نمی توان اکتفا کرد. از این لحاظ تعارضی به وجود می آید، چه به سبب اعتقادات مسیحی قبل از اسلام و چه در عالم یهودی قبل از مسیحیت.

«زندگی» به روایت کریم مجتهدی

کسی که در سنت یهودی باید از آن یاد شود، فیلون اسکندرانی است که به نظر من شخصیت بسیار عجیبی است. او خود را ملزم می داند کاملاً به سنت یهودی وفادار بماند و در عین حال، به همان میزان کوشش می کند عقلانیت نوع یونانی را از دست ندهد؛ او می کوشد میان آن دو تعامل ایجاد کند. من یک لفظ دیگر را هم بر «تعامل» اضافه می کنم و آن «تعادل» است. در واقع

فیلون می کوشد هم تعامل ایجاد کند و هم تعادل او درست مقارن زمان میلاد یعنی اندکی قبل از آن و اندکی بعد از آن می زیسته است. منظور این که؛ مسیحیت را درک نکرده است. وقتی که از لحاظ تاریخی به مسیحیت می رسیم، موضوع اصلی این است که در واقع تعریف انسان عوض می شود.

با عرض شدن تعریف انسان چه اتفاقی می افتد؟

مسئله اصلی همین جاست. تعریف حیات انسان و هدفی که او در پیش دارد عوض می شود. توضیح اینکه؛ در سنت یونانی، انسان موجودی است طبیعی، یعنی مثل تمام جانداران دیگر است، البته با اوصاف خاص خود؛ ارسطو انسان را به حد تمام، «حیوان ناطق» تعریف کرده است. ولی در سنت انبیاء و بعد در مسیحیت، انسان به نحو اخص، فقط یک حیوان ناطق نیست و حتی فقط ناطق هم نیست، بلکه موجودی است مخلوق و زندگی او معنای فوق طبیعی دارد، یعنی مسیر آن به معنای عادی طبیعی نیست، بلکه اخلاقی و روحی و استکمالی است. انسان به نحوی به فوق طبیعت گرایش دارد و سرنوشت او از این لحاظ رقم می خورد. در سنت یونانی، به لحاظی اصلا فوق طبیعت وجود ندارد. موجودات اسطوره ای هم جزء لاینفک طبیعت هستند.

پس مابعد الطبیعه ای که ارسطو و دیگران از آن سخن گفته اند چه می شود؟

خیلی روشن است، مابعدالطبیعه (متافیزیک) ارسطو، همان طبیعیات است؛ قسمت دوم آن است؛ مراد او از مابعدالطبیعه، اصلا ماورای طبیعت نیست. در صورتی که انسان در سنت انبیاء دارای مفهوم هایی چون آخرت و بازگشت به اصل و رجعت و کلا جنبه های وریایی پیدا می کند. زندگی او اقتضاء می کند دوره ای را در این جهان بگذارند و بعد به ال خود بازگردد و براساس اعمال خود در این جهان، در آخرت مورد قضاوت قرار گیرد. در این سنت، انسان نه فقط در این جهان از حیات برخوردار است، بلکه اصلا قابلیت حیات ابدی دارد. این حیات در یک سیر طبیعی، به معنای تولد و سازش با محیط و تولید مثل و غیره نیست، بلکه گویی انسان بلامنازعه، تکالیفی به عهده دارد و بر زندگانی نوینی باید آمادگی پیدا کند. نوعی رسالت به عهده اناسن گذاشته شده است. این مسئله در سنت یونانی به نحو صریح گفته نشده است. وقتی در مسیحیت، اعتقاد بر این است که عیسی ابن خداست، منظور همین سرنوشت خاص است که هر انسانی با اقتدار به او می تواند داشته باشد؛ عیسی مظهر یک انسان نامتناهی دانسته می شود.

یا به عبارت دیگر، انسان مرتبط با خداوند مطرح می شود.

بله مرتبط با خداوند برای نفی جنبه انحصاری زندگی طبیعی مادی و اثبات مراتب ارتقایی خود. ویی کل عالم از طریق انسان باید به سرنوشت اصلی خود برسد. البته عده ای از دانشمندان می کوشند اثبات کنند چنین چیزی در یونان باستان نیز وجود داشته است، ولی در علم و فلسفه های یونانی چنین گرایشی دیده نمی شود. با این حال در آثار فاجعه (= تراژدی) نویسان بزرگ یونان چون اخیلوس و سوفکلس، به نحوی نشان داده می شود که سرنوشت، ارزش زندگانی انسان را فراتر از مرزهای مادی این جهان می برد. همچنین چنین چیزی در اسطوره ها و ادبیات یونانی دیده می شود، ولی نه در علم و فلسفه یونانی .

در ادامه این بحث ما می رسیم به سنت های فکری قرون وسطی؛ در فلسفه های آن دوره، زندگی چگونه مطرح می شود؟ این سوال در مورد عصر جدید نیز قابل تکرار است.

باید همان طور که اشاره فرمودید، بعد از سنت یونانی و رومی، سنت قرون وسطی و همچنین حکمت و فلسفه اسلامی قرار دارد که در آنها وعده جهان دیگر داده شده است و انسان براساس تطابق اعمال خود با فرامین خداوند، سرنوشت خود را ترسیم می کند که البته چنین چیزی کاملا در سنت انبیاء هست. در این سنت، ذات انسان چیزی بیش از وضع طبیعی اوست و اعتقاد بر این است که نیروی خاصی در انسان به ودیعه گذاشته شده تا او امکان تحقق سرنوشت نهایی و وریایی خود را تأمین کند.

اما در دوره جدید، یعنی بعد از تجدید حیات فرهنگی غرب در سه ربع اول قرن شانزدهم و خاصه بعدا در قرن هفدهم و هجدهم، مسئله، شکل دیگری به خود می گیرد. در عصر جدید ما در قرن هفدهم، رنه دکارت فرانسوی را داریم که فلسفه اصالت عقل جدید را مبتنی بر ریاضیات بنیان نهاده است. فلسفه به دنبال افکار فرانسویس بیکن انگلیسی، از انسان خاصی صحبت می شود و برای او ابعاد دیگری در نظر گرفته می شود.

دکارت جوهره انسان را فکر می داند که مستقیما دریافت می شود. به نظر او اولین چیزی که انسان درباره خود درمی یابد و می تواند در مورد آن یقین داشته باشد، همان «فکر» است، حتی قبل از یقین به خداوند. به نظر دکارت از نظر اثباتی، فکر مقدم است، ولی از لحاظ ثبوتی، خداوند مقدم است. به لحاظ واقعی، اول باید به وجود خداوند قائل شویم، ولی از لحاظ اثباتی، اول باید وجود «فکر» را محرز بدانیم. البته جنبه ثبوتی از طرف دیگر اعتبار فکر را نیز تأمین و تضمین می کند. به این صورت، چون خداوند

هست، پس فکر من اگر روش درستی داشته باشم خطا نخواهد کرد. خداوند به نحو محض کمال دارد و فریبکار نیست و در واقع، همین ضامن صحت فکر انسان است؛ خطا از روش نادرست ناشی می شود.

دکارت جوهر عالم طبیعی را چه می داند؟

برای دکارت جوهر عالم طبیعت، «امتداد» است. همه چیز ممتد است و دارای حرکت. البته حرکت از خود امتداد نیست، زیرا امتداد صرفاً تعطل است. حرکتی که ما در جهان می بینیم، از ناحیه خداوند به ماده داده شده است و امتداد بنفسه متحرک نیست. این نکته ای که دکارت توضیح می دهد، فقط یک نظر ساده فلسفی نیست، بلکه از این طریق، او می خواهد حرکت را صرفاً ایستا و ایستمند اعلام بدارد و هر نوع پویایی را از آن سلب کند.

به عبارت دیگر به عقیده او حرکت صرفاً هندسی و انتقالی است، یعنی از نقطه ای به نقطه دیگر انجام می گیرد، آن هم بدون پویایی. به اصطلاح خارجی ها حرکت به نظر دکارت صرفاً «مکانیکی» است و جنبه «دینامیکی» ندارد. البته بعداً دانشمندان همین اشکال را بر طبیعت او وارد کرده اند. هدف اصلی دکارت این بود ه است که انسان امتداد و حرکت را به نحو معقول می تواند بشناسد و شناخت درست عالم طبیعت همان شناخت هندسی، مکانیکی طبیعت است.

همین مسئله، به لحاظی شروع علوم جدید در عصر جدید است و سیطره ریاضی و مکانیک را به خوبی نشان می دهد. یعنی هر چیزی را که در طبیعت به نحو هندسی، مکانیکی شناختیم، می توانیم مطمئن باشیم که شناخت ما صحیح است. خداوند صحت آن را تضمین کرده است؛ اگر خطایی در کار باشد، همان طور که قبلاً گفته شد، به سبب این است که روش درستی را اعمال نکرده ایم، این آموزه، زیر بنای عصر جدید است که طی آن فلسفه در حال برنامه ریزی و طراحی صنایع و فن آوری نوع جدید نیز بوده است.

اصالت عقلی که دکارت از آن صحبت می کند، دقیقاً چه نوع اصالتی است که منجر به تغییرهای کلان جهانی می شود؟

به سوال خوبی اشاره فرمودید. اصالت عقلی که دکارت از آن صحبت می کند، اصالت عقل ریاضی است و عقل هم وقتی واقعا عقل محسوب می شود که جنبه کاربردی داشته باشد، یعنی هندسی، مکانیکی شود. از این لحاظ یک سوال بنیادی به وجود می آید که موضوع اصلی بحث ما نیز همان است، یعنی در این صورت، زندگی چه می شود و حیات را چگونه باید فهم کرد! دکارت در واقع مفهوم حیات را بالا استقلال نفی می کند و پدیدار حیاتی را موول به همان حرکت مکانیکی می کند. در واقع، مفهوم «بیوس» یونانی برای دکارت ما به ازای خارجی ندارد و نمی توان از نفس نباتی و از نفس حیوانی صحبت کرد، بلکه فقط می توان از نوعی حرکت مکانیکی در نزد آنها سخن گفت.

پاسخ دکارت در مورد نفس انسان چیست؟

اگر از دکارت پرسیده شود که آیا انسان نفس دارد، او جواب مثبت خواهد داد، زیرا به عقیده او نفس انسان، همان فکر انسان است. بدن انسان تابع همان قوانین هندسی، مکانیکی است که البته همان طور که می دانید، امروزه «کالبدشناسی» و «وظایف الاعضاء» گفته می شود.

انسان فکر می کند، برای اینکه نطق دارد، ولی حیوانات چون نطق ندارند، پس فکر هم نمی کنند. البته این نظرگاه دکارت درست نیست، چه به لحاظ علمی و چه به لحاظ فلسفی. در مقابل افکار دکارت در این زمینه که در قرن هجدهم موجب افراط کاری های مادی مسلکان شده و افرادی چون کابانیس و غیره تفسیرهایی صرفاً هندسی، مکانیکی از طب داده اند که بعداً البته کم کم این افکار مورد انتقاد قرار گرفته است و دانشمدانی پیدا شده اند که بالاستقلال به پدیدار حیاتی قائل شده اند. به نظر آنها درست است که جاندار، جسم و تن دارد، ولی در عین حال جان و حیات هم دارد. شاید اولین نمونه و از جالب ترین آنها کانت باشد. کانت از لحاظ علمی، در نظر جاندار اعم از نبات و حیوان و انسان، قائل به نوعی غایت درونی شده است که در بحث های زیست شناسی اهمیت خاصی دارد.

این غایت درونی که کانت از آن سخن می گوید چیست؟

این غایت درونی غیر از غایت خارجی است. غایت درون در نزد جاندار همان «حیات» و «زندگی» است، نوعی توحید مساعی. منظور از این توحید مساعی، هماهنگی فعل و انفعال زیستی است که بدون اراده و قصد ما در بدن ما تحقق پیدا می کند و معمولاً آن را حیات نباتی می گویند. به عنوان مثال، می شود اشاره کرد که همین الان ما بدون اراده خاص تنفس می کنیم و اکسیژن را از هوا می گیریم. دستگاه تنفسی ما این اکسیژن را به ریه های ما می رساند. از طرف دیگر، حرکت خودکار که در بدن

ماست خون آلوده را به ریه های ما می برد تا تصفیه شود. در این امر ما دخالتی نداریم، ولی غایتی وجود دارد که براساس آن، این حرکت در جسم جاندار به وقوع می پیوندد تا حیات در نزد آن جاندار حفظ شود. همین را می توان «توحید مساعی» نامید. این همان پدیدار حیاتی است.

کانت منشا این پدیدار را چه می داند؟

کانت به غایت خارجی قائل نبود و غایت را درونی می دانست. به عنوان مثال، می توان گفت که در نبات، ریشه غذای لازم را از درون خاک می گیرد و آن را به برگ ها می رساند و از طرف دیگر نور خورشید در برگ ها فعل و انفعالاتی به وجود می آورد که موجب رشد گیاه می شود. این هماهنگی درونی است. لحظه ای که این توحید مساعی غیرممکن می شود، دیگر گیاه زنده نخواهد ماند و خشک خواهد شد.

در عصر جدید و معاصر، مفهوم زندگی بیشتر به عنوان یک نیروی خاص در نظر گرفته میشود که نیروی خاص انطباق با محیط خارجی را ممکن می سازد. تا اینجا اراده دخالتی ندارد. حتی به نظر زیست شناسان، وقتی که هوا سرد است و بدن ما می لرزد، این لرزش بدن در مقابل سرما، عکس العملی برای حفظ زندگی است. همچنین، وقتی که هوا گرم می شود، ما بدون اختیار عرق می کنیم که از طریق آن نوعی اعتدال در بدن ما به وجود می آید.

به طور کلی می توان گفت که زندگی، همان نیروی حفظ زندگی است؛ نوعی کوشش دائمی به نحو غیرارادی باری حفظ جان در بدن، نوعی صیانت ذات. اگر محیط خارجی به طور تام نامساعد باشد، البته دگر زندگی از دست می رود. مثلا وقتی ماهی از آب بیرون می افتد، با اینکه مرتب بالا و پایین می پرد، ولی بالاخره می میرد. اگر محیط به طور نسبی نامساعد باشد، موجود زنده سعی می کند با آن انطباق پیدا کند. بعضی از اطباء مدعی هستند که حتی تب نیز برای معالجه بیماری در نزد شخص پدید می آید؛ و به خودی خود نوعی مداواست. مواردی مثل تب، جزو طبیعت زندگی است و آن عکس العمل موجود زنده است. وقتی عکس العملی به وجود نیاید، یعنی آن موجود تلف شده است.

در اواخر قرن هجدهم، بعد از کانت، علم تازه ای به صورت مستقل به وجود آمد که آن را زیست شناسی نامیدند. در قرون وسطی و در زمان دکارت، زیست شناسی به عنوان یک علم مستقل وجود نداشت. هر چند که «مکانسیم» بدن اجمالا شناخته شده بود. ولی بعد از کانت، افرادی چون بیشا و کلودبرنار و ژفراسن هیلر در فرانسه، علمی را بنیان نهادند که غیر از فیزیک و شیمی صرف بود و در خدمت طب قرار می گرفت. در واقع، طب نتایج حاصله از علوم زیستی را برای سلامت تن جاندار اعمال می کند. در علم زیست شناسی به حیات به عنوان یک پدیدار مستقل مورد توجه واقع می شود.

منظور از مستقل بودن زیست شناسی چیست؟

منظور اینکه این رشته علمی خاص، اوصافی دارد که نمی توان آنها را موکول به فیزیک و شیمی کرد. در این مورد می توان گفت، در «کل» اوصافی است که در اجزای تشکیل دهنده آن دیده نمی شود. به عنوان مثال، آب از اکسیژن و هیدروژن تشکیل شده، ولی صفات فیزیکی و شیمیایی اش با آنها متفاوت است. آب، گاز نیست، مایع است و بدون اینکه صعود کند، تعادل پیدا می کند، یعنی اوصاف کلی آن، غیر از اکسیژن و هیدروژن است. این اصل را جامعه شناسان نیز در مورد جامعه صادق می دانند؛ وضع خاصی بر یک گروه اجتماعی حاکم است که در افراد تشکیل دهنده آن دیده نمی شود. با این استدلال ها می توان به این نتیجه رسید که زندگی، یک پدیدار مستقل قائم به خود است که ماهیت آن عملا غیر از اجزاء تشکیل دهنده اش است. اولین قانون زندگی، همان صیانت ذات و انطباق با محیط خارجی است.

«زندگی» به روایت کریم مجتهدی

البته این گفته فقط به لحاظ علم زیست شناسی می تواند معتبر باشد. اگر به همین مسئله در نزد انسان توجه بکنیم، باید مسائل زیاد دیگری را هم در نظر بگیریم. در انسان وجه امتیازی وجود دارد که جانداران دیگر فاقد آنند و آن همان فکر و اراده است که دکارت نیز از آن صحبت کرده است. همان طور که گفتیم زندگی در گیاه به لحاظ گرایش، در ساقه، حرکت به سوی نور و به سمت بالاست و در ریشه، گریز از نور و گرایش به پایین است. در جاندارانی از نوع حشرات، زندگی براساس غریزه شکل می گیرد. آنها طوری رفتار می کنند که گویی از غایت عملی خود بی اطلاع هستند. مثلا زنبور عسل می سازد، ولی انسان است که بیشتر از آن استفاده می کند. اگر شرایط مساعد باشد، زنبور تقریبا به طور مکانیکی عسل می سازد.

در همین راستا می توان گفت در نزد پرندگان با تعویض تخم های مادر، می توان انواع دیگر پرندگان را پرورش داد. غریزه کلا در حیوانات و حشرات اوصاف خاصی دارد که گویی ثابت و بدون تحول و تطور است. فعالیتی که نوع خاصی از زنبورها انجام می



دهند. در مصر باستان با فعالیتی که الان همان نوع زنبورها دارند، تفاوتی نکرده است؛ در صورتی که انسان به کمک فکر و اراده اش، خود را به انحاء مختلف با محیط خارجی انطباق داده است. مثلاً اگر در گذشته برای گرم کردن خود آتش روشن می کردیم، الان در خانه ها بخاری یا شوفاژ داریم، همین مسئله دلالت به تحول و تغییر نحوه انطباق ما انسانها با محیط خارجی دارد. ما بیشتر محیط را مطابق نحوه زندگی خود تغییر می دهیم و متحول می سازیم.

ما می توانیم آنچه را بیان کردید، علمی به حساب بیاوریم. زندگی به لحاظ فلسفی چگونه قابل تحلیل است؟

به لحاظ فلسفی باید گفت با اینکه زندگی در نزد انسان، صرفاً یک پدیدار طبیعی است ولی به هر طریق، هدفی را دنبال می کند. این هدف صرفاً ادامه زندگی نیست و حتی گاهی ممکن است مخالف سیر طبیعی زندگی باشد. به عنوان مثال، می توان اشاره به کسانی کرد که وقتی هدف اصلی خود را از دست می دهند، زندگی برای آنها بی معنی می شود و گاه عواقب وخیمی به بار می آورد. از این لحاظ شاید بتوان گفت زندگی همان هدفی است که در دوره حیات خود داریم. انسان در جستجوی معنایی برای زندگی خود است. زندگی بدون آرمان، ارزش انسانی خود را از دست می دهد.

این «آرمان در جهت یک هدف» آیا ثابت است یا متغیر؟

ثابت و یکسان نیست. این آرمان ممکن است برای کسانی در جهت کسب شهرت و جاه و قدرت و مال و غیره باشد، ولی همچنین ممکن است هدف، عشق یا هنر و یا علم و حتی خود فلسفه باشد. در این مسائل بحث های زیادی صورت گرفته است. ما در اینجا کاری با نوعیت آرمانها نداریم. غرض اصلی بنده در این گفتگو بیشتر نشان دادن این نکته بود که مفهوم زندگی دارای تطور و تاریخچه است که از زمان بسیار قدیم حتی قبل از یونانیان باستان شروع شده و تا به امروز ادامه داشته است.

مهمترین مسئله زندگی از نظر دکتر مجتهدی چیست؟

آنچه در پاسخ سوال شما می خواهم عرض کنم، شاید ارتباط نزدیکی با مفهوم زندگی نداشته باشد، ولی کلاً در مورد زندگی در جامعه انسانی، برای من، مهمترین مسئله، مسئله فرهنگ است. منظورم از فرهنگ فقط یک جنبه خاص از آن نیست، مثلاً سلامت جامعه و پیشرفت فنی و اقتصادی جامعه، بلکه جامعیت فرهنگ مرادم است، زیرا بدون آن، جنبه های دیگر نیز سطحی و مصنوعی باقی می ماند. فرهنگ در مفهوم جامع آن مهمترین مسئله زندگی است.

«زندگی» به روایت کریم مجتهدی

در اینجا این سوال پیش می آید که مقصود شما از فرهنگ چیست؟

می دانید که فرهنگ هیچ وقت بتمامه تحقق عینی ندارد. آن در درجه اول یک هدف آرمان است. هدف و آرمان فرهنگی باید در جامعه وجود داشته باشد. انسان ذی حیات باید به سوی انسان ذی روح ارتقای یابد و این فقط از مسیر تحول فرهنگی امکان پذیر می شود. شاید من اندکی افراطی فکر می کنم ولی نظرم این است که فرهنگ نوعی آرمان همه جانبه است. از این جهت آن را نمی توان یک داده ابتدایی دانست؛ فرهنگ به مرور کسب می شود و از طریق آن، زندگی معنی پیدا می کند.

زیربنای فرهنگی می تواند اعتقادات دینی و باورهای ملی و حتی اطلاعات علمی و فلسفی ما باشد، ولی در عین حال باید آزادی ما را برای تحقیق و تأمل بیشتر تضمین کند.

فرهنگ حداقل آن مقدار از آزادی را باید جایز بداند که بتوان عنداللزوم در جهت آسیب شناسی آن به تفحص پرداخت. ذهن فرهنگی، ذهنی است که عمیقاً پژوهشگر باقی می ماند و با یادآوری امکان های گذشته خود، امکان های ناشناخته آتی خود را نفی نمی کند.

اما اگر بخواهم مهمترین مسئله زندگی شخصی خودم را بیان کنم چنانچه از پرسش شما پیداست باید عرض کنم که من البته در سنی هستم که از لحاظ جسمانی، مشکلاتی دارم، مثلاً به سبب ضعف چشم، به اندازه گذشته نمی توانم مطالعه کنم. من همیشه عاشق مطالعه بوده ام و در تمام عمر این کار را کرده ام، ولی حالا شب ها مثل سابق نمی توانم کتاب بخوانم. ولی باز اگر الان از من بپرسید برای چه چیزی زندگی می کنم، با اینکه سالهای زیادی از دوره جوانی من گذشته است، ولی باز جواب من در این مورد همان خواهد بود که آن موقع می گفتم: من برای یادگیری زندگی می کنم. با اینکه استاد دانشگاه هستم ولی در واقع خود را نوعی دانشجوی ازلی می دانم. علاقه اصلی من به زندگی، همان انگیزه ثابت یادگیری است.

نمی خواهم عرض کنم که نسبت به مسائل مادی بی علاقه هستم، ولی بالاخره یادگیری نزد من اولویت دارد. حتی در مورد تدریس، گویی می خواهم به نحوی از دانشجویان مطالبی یاد بگیرم. همچنین شگردهای خاصی که در تدریس گاهی به کار می برم بیشتر برای این است که دانشجویان را به یادگیری علاقمند بکنم. نه اینکه الزاما آنها را با خود موافق و یا مخالف سازم، ولی مایلم به یادگیری عادت بکنند و از آن لذت ببرند. شغف یادگیری چیزی است که خودم آن را عمیقا احساس کرده ام و دوست دارم به همان صورت به دیگران منتقل کنم. در واقع آنچه من تعلیم میدهم، همان شغف یادگیری است، والا کتابهایی که نوشته ام اگر آنها در قفسه کتابخانه ها باقی بماند و از آنها شغف یادگیری استنباط و استخراج نشود و جوان ها برای یادگیری شوق و ذوق خود را پرورش ندهند، دیگر چه فایده ای برای من خواهند داشت؟! مثل این خواهد بود که اصلا هیچ گاه آنها را به نگارش در نیاورده ام.

اغلب جوان های ما واجد سلامت و مهربانی هستند، ولی شغف یادگیری در وجود آنها کم است. با صراحت می گویم اگر از من بپرسند «چرا باید یاد گرفت؟» پاسخ من همیشه این خواهد بود: فقط برای یادگیری در این برهه از سنم ابایی از یادگیری ندارم و از آموختن، حتی بیش از دوره جوانی در خودم شغف احساس می کنم. اگر شما نکته کوچکی به من یاد بدهید و بگویید: فلانی، یاد بگیر که دو به اضافه دو می شود چهار، من یک عمر از شما ممنون خواهم بود. حالت من در مورد یادگیری چیزی در این حد است.

آقای دکتر! زندگی برای شما چگونه سپری شد و به عبارت دیگر، در زندگی چه دیدید؟

اجازه بدهید صمیمانه عرض کنم، من در جوانی خیلی از خودم انتظار داشتم، ولی البته به همه اهدافم نرسیده ایم، با این حال، به همین حداقلی که رسیده ام قانع هستم. البته زندگی ام پراز فراز و نشیب بوده ولی به هر حال امروزه در خودم نوعی احساس رضایت می کنم.

«زندگی» به روایت کریم مجتهدی

با توجه به تجربیات و مشاهدات زندگی، به نظر شما زیبایی زندگی در چیست؟

زیبایی یک استنباط درونی است و الزاما جنبه خارجی ندارد. اگر کسی از کوه البرز لذت ببرد، با تحلیل احساس خود، به سهولت در خواهد یافت که البرز از سنگ و خاک ترکیب شده است و سنگ و خاک به خودی خود زیبا نیستند. ما روحیه خود را به کوه البرز انعکاس می دهیم و از دیدن آن لذت می بریم. حس زیبایی تا حدود زیادی از دورن ما تراوش می کند. با این حال، به نظر من زندگی را باید زیبا دید، زیرا در هر صورت آن یک امر شگفت آور است. زندگی عین شگفتی است. برای همین است که در واقع از آلودگی محیط زیست و آلودگی های اخلاقی و سیاسی رنج می بریم. زندگی آن قدر برای ما ارزش دارد که به هر یک جنبه از آن خدشه وارد می شود، برای ما تبدیل به بلای عظیمی می شود.

در گفتارهای قبلی شما، اشاره مفصلی به این موضوع شده که زندگی دارای مراتب است و چه بسا که همین، مراتب تاریخی و تطور زندگی را سبب شده است و آن وقت هر دوره ای از تاریخ زندگی با فهم های جدیدی همراه بوده است.

صد در صد همین طور است.

سوال این است که راه فهم زندگی جدید یا راه جدید فهم زندگی چیست؟

کیفیت زندگی، انواع مهم و درجات مختلف فاهمه را ایجاد می کند. یکی از راههای فهم زندگی، دقت در سیر زندگی است. معنای زندگی هر یک از ما، همین سیر زندگی ماست. باید به سیر زندگی خود توجه کنیم تا تجربه بیاموزیم. این تجربه، تجربه خود زندگی است. از این لحاظ، زندگی عاری از نوعی فلسفه نیست. بعضی از فیلسوفان این موضوع را به نحو بسیار جالب توجهی تحلیل کرده اند؛ می توان در این باره به کتاب پدیدارشناسی هگل اشاره کرد.

منظورتان این است که پدیدارشناسی هگل به زندگی و به مقوله فهم زندگی اشعار دارد؟

بله! این بحث در پدیدارشناسی هگل به شکل بسیار عمیقی مطرح شده است. به عقیده او، زندگی، خودکفایی موجود ذی حیات را از او سلب می کند و او را نیازمند به غیر خود می نماید. زندگی در نزد انسان نیز همان حالت را با اوصاف خاص خود دارد. زندگی در نزد ما دائما نشانگر این اصل است که ما به غیر خود نیازمندیم و افزون بر نیازهای مادی زیستی چون غذا و غیره که در آن با حیوانات دیگر مشترک هستیم، نیازهای خاص روحی نیز داریم، مثلا نیاز به محبت، با تعاون و غیر آن، طبق مبانی پدیدارشناسی هگل، کل این نیازها، ما را از خود بیرون می برد و با دیگران تقابل خاصی را به وجود می آورد. در نتیجه نوعی منازعه

میان انسانها پدید می آید که تا حدودی غیر از منازعه میان جانوران دیگر است. در واقع، این نوع منازعه برای حفظ شان انسان است. هگل برخلاف توماس هابس انگلیسی که معتقد است انسان برای انسان گرگ است، نظر می دهد که انسان به عنوان حیوان با دیگری درگیر نمی شود انسان می خواهد در مقابل دیگری به اثبات انسانیت خود بپردازد، در عین حالی که از اوصاف و امکانات انسان متقابل خود نیز با اطلاع است.

هگل در کتاب پدیدار شناسی، برای تحلیل این مسئله به صورتی بسیار استادانه به تقابل خواجه و برده اشاره می کند که در تحول فلسفه های سیاسی بسیار اثرگذار است. برده از اینکه احتمالا امکانات زندگی خود را در مقابل خواجه از دست بدهد، بسیار بیمناک است و به همین علت به خادمیت می دهد. او این کار را برای حفظ خود می کند. البته به مرور زمان، در اثر تحولات روحی میان آن دو نفر، خواجه دیگری نمی تواند به هیچ وجه بشخصه رفع نیاز بکند و در نتیجه تقابل معکوس می شود و در واقع، فقط خواجه است که صرفا نیازمند برده است؛ او همواره محتاج کمک دیگری است. ولی برده در اثر کار دائم، کم کم به نوعی استحکام روحی و اعتماد به نفس می رسد و دیگرگویی جز به خود، نیازمند هیچ کس دیگری نیست. ولی بی نیازی او صرفا جنبه درونی دارد و او همچنان بر امور خارج از خود مسلط نیست. با این حال، استحکام روحی او روز به روز افزایش یافته است، در حالی که خواجه به لحاظ روحی، کاملا انحطاط پیدا کرده از درون تهی گشته و شخصیت انسانی خود را از دست داده است. این تحول هم چنان ادامه پیدا می کند. هگل در بررسی اطوار نفس برده نشان می دهد که او به مرور، موضع رواقی پیدا کرده، عملا به یک متفکر رواقی تبدیل می شود. او بیش از پیش امیال خود را تابع اراده و اراده اش را تابع عقل ساخته است و همین روش کار رواقی است. برده در اینجا ممکن است علم و سواد نداشته باشد، ولی به هر ترتیب به سبب حالات درونی و رفتار خارجی خود، بالقوه رواقی بوده بالاخره بر خود مسلط شده است و در نتیجه به جای اینکه برده خواجه باشد، روحا ارباب و خواجه خود شده است!

این نوع ارتقای روحی، مصادیق زیادی در تاریخ واقعی دارد. مثلا در دوره مقابله بردگان با سرداران رومی و بالاخره نهضت بردگان علیه رومیان و همچنین به سبب مثال های دیگر تاریخی، این جریان بعینه مصور می شود. ولی از طرف دیگر در نزد آن برده، این حالت به مرور، به صورت نوعی انانیت یک طرفه درمی آید.

آسیب شناسی روحی رواقی همین جا بروز می کند.

ولی دیگر در این جهان برای او جز خود، هیچ چیز دیگر ارزش و اهمیتی ندارد و موضع رواقی بالاجبار بیش از پیش به موضع شکاکیت می انجامد و نوعی پوچ انگاری جایگزین استحکام روحی او می شود. این نوع شک که بعد از اثبات همه جانبه خود بروز کرده است، مقدمه حرمان و اندوه روحی است. انسان در این مرحله دچار روح اندوهبار می شود و به مرور، دیگر هیچ نوع پایگاه محکم روحی برای خود نمی تواند به تصور درآورد.

عاقبت این روح اندوهبار به کجا می انجامد؟

انسان امکان های خارجی خود را نفی کرده است و به نحو درون ذات به خود متکی شده است، ولی شک در مورد عالم خارج و قبول بی اعتباری آن به درون نیز سرایت می کند و در نتیجه در اثر آن، نوعی ناامیدی تام در نزد انسان پدید می آید. ولی به مرور تنها تصور امید ممکن و رفع روح اندوهبار، دل بستن به نوعی انتظار به یک منجی تبدیل می شود. هگل در کتاب خودش نشان داده است که چنین جو روحی در روم و مستعمرات آن، در موقع پیدایش مسیحیت و رواج آن حاکم بوده است. از آنچه گفتیم به اختصار می توان چنین نتیجه گیری کرد که زندگی براساس نیاز و تبعات آن قابل بررسی است و موافق تحول تاریخی آن را می شود تا حدود مشخص کرد و این، در راستای درجه فهمی است که ما از زندگی داریم.

به نظر شما فهم زندگی چه تاثیری در خود زندگی دارد؟

اگر نفس اطواری دارد، فهم هم لامحاله درجاتی پیدا می کند. هر فهمی که از زندگی داشته باشیم، به هر طریق فقط درجه ای از فهم ما را نشان می دهد. یکبار برای همیشه نمی توان گفت که زندگی را فهمیده ایم. خود این فهم هم، ارتقای است و این به نحو غیر مستقیم در ذهن ما، لزوم ورود به حیطه فلسفه را نشان می دهد. ادعای فلسفه این است که در این مسائل می تواند تامل کند و هر فهمی، خواه ناخواه باز تعمیق بیشتری را می طلبد.

حالا که با این بحث ها وارد گسترده زندگی و فلسفه شدیم، این سوال به ذهن می آید که آیا فلسفه زبانی که ویتگن اشتاین مطرح می کند، تفسیر جدیدی از زندگی است یا اصلا ارتباطی با زندگی ندارد و فقط فلسفه است؟

من تخصص زیادی در افکار ویتگن اشتاین ندارم، ولی شخصا او را متفکر بزرگی می دانم، مشروط بر اینکه افکار او را در کلیت آنها مطالعه بکنیم. زبان او هم بیانی از زندگی می تواند باشد، گیرم که او می خواهد آن را طوری به کار ببرد که دایره شمول آن بیش از یک مقوله انحصاری باشد. در هر صورت، هر نوع فلسفه تحلیلی نیز به نحوی فلسفه محتوایی است که می خواهد بیشتر آن را در چارچوب صورت قرار دهد و به آن اکتفا کند.

اجازه بدهید این را هم عرض کنم که فلسفه وقتی که به نحو تخصصی به آن می پردازیم ما را با طیفی از حوزه ها و موضع ها آشنا می کند. بنابراین، وقتی مثلا افکار مادی مسلکان را مطالعه می کنیم، باید به رابطه مقدمات و نتایج آن توجه داشته باشیم؛ اگر فلسفه های آرمانی را می خوانیم، باز باید در ارتباط اجتناب ناپذیر اصول و نتایج آن تامل کنیم. این چیزی است که فلسفه به ما می آموزد، نه اینکه الزاما عجولانه اظهار کنیم که قسمتی از این طیف را بر قسمت دیگر آن ترجیح می دهیم.

در هر صورت و در هر مرحله فکری، باید به جنبه های مثبت و منفی آن به یک جا نظر داشته باشیم. اینکه عده ای می گویند فلسفه چیزی به دست نمی دهد، شاید منظورشان همین باشد که فلسفه ما را با طیف وسیعی از افکار روبرو می سازد و تکلیف مسئله را به یک باره معلوم نمی کند. در واقع، آنها توجه ندارند که از این رهگذر، فلسفه، افق ذهنی، انسان را گسترش می دهد و مانع از سطحی اندیشی می شود. چه نتیجه بیشتری از این می تواند نصیب انسان شود؟ منظور اینکه؛ شخص بعد از آنکه با درجات مختلف طیف افکار فلسفی آشنا می شود، در نهایت، مسئولیت موضع خود را شخصا به عهده می گیرد. با توجه به آنچه عرض کردم؛ افکار ویتگن اشتاین نیز می تواند جایگاه خاصی در این طیف تفکر داشته باشد.

هایدگر چطور؟

در میان فلاسفه جدید قرن بیستم، من به هایدگر بیش از دیگر فلاسفه علاقه دارم و واقعا بدون اینکه بخواهم موافق و مخالف فلسفه او باشم، عمق افکار او را فوق العاده می دانم.

طبعاً نگاه او به زندگی نیز عمیق است. فقط در اینجا به یکی از کارهای او اشاره می کنم که در این مورد خودم نیز کتاب کوچکی تألیف کرده ام. او در مورد کانت اثری دارد که بسیار جالب توجه است و کانت را کاملا به نحو غیر متداول تفسیر می کند، به طوری که با خواندن آن، بعد از سالها و کار و تامل در افکار کانت، یک دفعه متوجه می شویم که این فیلسوف را به نحو دیگر و بسیار بدیع هم می توان شناخت. تفسیر او از کانت کاملا با تفسیری که فیخته و یا هگل از کانت می کنند متفاوت است. من که خودم متخصص فلسفه هگل هستم، به ناچار ضمن تشخیص تفاوتهای این تفسیرها، از اهمیت کار هایدگر نمی توانم غافل بمانم. او بر خلاف هگل از افکار کمانت کاملا «دیالکتیک» زدایی می کند و به اهمیت تخیل در تشکیل شناسایی، بیش از پیش تأکید دارد. شخصا وقتی متنی از هایدگر می خوانم، جدا جذب افکار او می شوم. او واقعا فیلسوف بزرگی است.

آیا با جریانات فکری که در ذهن فیلسوف و کلا در فلسفه پدید می آید، ما با زندگی بیشتر آشنا نمی شویم؟

نه الزاما این طور نیست. تفکر زیاد حتی می تواند ما را از زندگی دور بکند. کلا زندگی چیزی است که به سهولت به مفهوم در نمی آید. شادی موجود در زندگی و حتی جنبه روزمره زندگی، خاص خود آن است؛ به هر نحوی که فکر کنیم، مجبوریم در عین حال قبول کنیم که مفاهیم، انتزاعی اند و احتمال دارد سیر زندگی را در نوعی تقطیع قرار دهند. زندگی انتزاعی نیست، انضمامی است؛ نوعی پیوستگی مستمر و منضم به هم، در آنات زندگی وجود دارد. زندگی موجود، در واقعیت ملموس خود، مسلما چه به نحو درونی و یا خارجی، اصل زندگی است. به همین سبب، فیلسوفانی مثل برگسن و قبل از او بعضی از متفکران آلمانی چون شوپنهاور، اظهار کرده اند که زندگی همان میل به زندگی است. شوپنهاور حیوی مسلک است و طبق این مسلک، زندگی از هر لحاظ اولویت دارد و قبل از تفکر قرار می گیرد؛ اصل، میل به زندگی است که محدود و مقید به تفکر در مورد زندگی نمی شود. البته در عین حال نمی توان فراموش کرد که تفکر فلسفی، فرهنگ ساز است و به هر طریق، این فرهنگ را با مفاهیم می سازد و سعی دارد پدیدار زندگی را حداقل در نزد انسان تابع آن کند.

از فلسفه های غرب که بگذریم، ماجرا و جریان زندگی را در حکمت اسلامی چگونه ارزیابی می کنید؟

من ممکن است به لحاظی متعصب نباشم، ولی در هر صورت به لحاظ اعتقادی به دین و سنت اسلامی وابسته هستم. زندگی در سنت اسلامی نه الزاما در حکمت اسلامی مجموعه ای از احکام درباره زندگی است و در عین حال، مجموعه ای از سنت ها نیز هست. این سنت ها انتزاعی نیستند و بسیار ملموس اند و در زندگی تاریخی ما اثر داشته اند و آن را تضمین کرده اند. من مخالف سنت شکنی در عرصه زندگی هستم. برخلاف تصور بعضی از افراد، با سنت شکنی، الزاما جهان نوبنیادی به وجود نمی آید. بدون اینکه با تجدید سالم مخالف باشم، باید بگویم در سنت شکنی، این خطر ما را تهدید می کند که ریشه های خود را از بین ببریم.

چیزی که هزار و یا صدها سال باقی می ماند، بدون تردید جهتی دارد. شاید به همین جهت باشد که طبق سنت عامه، تک درخت ها که سالهای سال با وجود خشکسالی و ناملایمت های زیاد هنوز باقی مانده اند، مقدس تلقی می شوند. بنابراین، انائیت احتمالی ما برای از بین بردن سنتها، کار نادرستی است. آسیب شناسی و انتقاد البته رواست، ولی باید دانست که سنت شکنی، الزاما آینده ساز نیست و شاید حتی تخریب آینده باشد.

در هر صورت، بقای سنت نشان گر نوعی جهت عقلی است که شاید ما نتوانیم به سهولت آن را تشخیص بدهیم. با این حال باید گفت که یک سنت اصیل وجد دارد و یک سنت کاذب. سنت اصیل، همان سنت ماندگار زندگی یک قوم است، مثل احترام به والدین. این سنت ها تضمین کننده زندگانی آتی ماست. راز باقی ماندن ماست. در مقابل، یک تجدد اصیل و یک تجدد کاذب نیز وجود دارد. تجدد اصیل با ریشه های فرهنگی ما ارتباط دارد و زندگی ما را شکوفا می کند و سلامت و استمرار آن را به عهده می گیرد. ما دیگر در مشتی از مسائل کهنه محبوس نمی شویم، ولی تجدد کاذب نوعی بیماری است که باید در مداوای آن کوشید. بنابراین به نظر من باید سعی کنیم، تعامل سالمی میان سنت اصیل و تجدد غیر کاذب به وجود آوریم. در کی کلام می توان گفت که باید از ریشه رویید.

به عبارت دیگر، اتفاق های مختلف و متعدد و نو به نو ولی با محوریت زندگی.

بله محوریت با زندگی باید باشد؛ امکان ادامه زندگی، خود ضابطه اصلی است برای تعیین صحت نظری که درباره زندگی داریم.

آیا زندگی قابل تقسیم به زندگی قدیم و جدید است؟

قدیم و جدید در زندگی بشر، بیشتر براساس آلات و ادوات و براساس صنایع و علوم جدید تعیین می شود، والا نفس زندگی قابل تقسیم به قدیم و جدید نیست. زندگی جدید مساوی است با امکان های رفاهی جدید و اقتصاد جدید؛ زندگی قدیم هم براساس شرایط و امکان های دوره خود مشخص می شود. وسایل، اوصافی دارند که می توانیم هر دوره ای را براساس آنها بشناسیم؛ در نتیجه با این ضوابط می توان به نحوی به زندگی قدیم و جدید قائل شد.

سخت و آسان بودن زندگی چگونه مشخص می شود؟ آیا زندگی به سمت سخت شدن می رود یا روالی ثابت وجود دارد؟

زندگی امروزی ما با مسائل فراوانی روبروست، همچنان که زندگی قدیم نیز مسائل خودش را داشته است. فناوری که برای ما پیدا شده البته رفاهی برای ما فراهم آورده، ولی به هر طریق، مشکلات زیاد هم ایجاد کرده است. این مسائل قابل تامل است و به سهولت نمی توان جواب قطعی برای آنها پیدا کرد. فن آوری تنها به رفاه اکتفاء نکرده است و خواه ناخواه فن آوری جنگی هم به وجود آمده است. همین ضد انسان و ضد زندگی اوست. از این لحاظ دیگر زندگی همه اش اختیار نیست، بلکه اجبار و فخر هم

وجود دارد. این نوع فن آوری بالاخره عواقب بسیار مذمومی داشته است. این همه مردم در جنگها و اختلافات میان کشورها و اقوام کشته می شوند، هیچگاه در دوره های قدیم چنین مصائبی با چنین وسعت رخ نداده است. در دوره قدیم حداقل بعضی از مناطق از مهلکه دور می ماندند. البته فن آوری انضباط نیز می آورد، ولی موجب محرومیت ها و خطرات غیر منتظره ای نیز می شود.

یکی از سوالهای مهم، مخاطرات زندگی است. چه مخاطراتی زندگی را تهدید می کند؟

امروزه مخاطرات زیادی زندگی را تهدید می کند. همان طور که بحث شد، حتی نفس فنون و صنایع جدید موجب مخاطرات می شوند و گاهی نوعی انحراف ذهنی نیز به وجود می آورند. بیش از هر چیز به آلودگی محیط زیست و آلودگی محیط فرهنگی می توان اشاره کرد. متاسفانه کم و بیش، همه جا این اتفاق رخ داده است. در نزد ما اعتقاد به تمیز بودن آب و تقدس آن وجود داشته است. مردم با آب وضو می گیرند و در دوره قدیم وقتی که کسی آب را آلوده می کرد، همه اعتراض می کردند، در صورتی که الان متاسفانه حتی در کوهستانهای ما نیز اغلب آبها آلوده است. امروزه آلودگی محیط زیست و آلودگی محیط فرهنگی مخاطره زندگی است. مخاطره فرهنگی بیش از هر چیز گرایش به ظاهر بینی و سطحی اندیشی است. چند روز پیش سوار اتوبوس شدم، جا نبود سرپا ایستادم. یک جوان که ظاهرا بیست ساله به نظر می رسید، با من شروع به صحبت کرد. آن طور که می گفت مرا در تلویزیون دیده بود. با اطمینان می گفت که خودش هنرمند و نویسنده و فیلمنامه نویس است و از استعدادهای خودش سخن می گفت، آن هم با چنان پرادهایی که حد و حصری نداشت. آنچه موجب تاسف بود اینکه او اصلا حالت جوینده نداشت و به نظر نمی رسید که هیچگاه میل به یادگیری و تامل داشته باشد؛ گویی خود را از ابتدا کامل و بی نقص تصور می کرد.

البته جوان نباید الزاما متواضع باشد، ولی ادعاهای او باید در جهت یادگیری و پرورش استعدادهای احتمالی او قرار گیرد. اینجاست که تشویق به فکر کردن در جامعه اهمیت پیدا می کند فکر کردن به نظر من، یعنی امید داشتن به آینده. وقتی به چیزی فکر می کنیم یعنی طرحی برای آینده در ذهن داریم و امکانات تحقق آن را جستجو می کنیم. اگر هیچ امکانی نباشد، دیگر فکر ضرورت نخواهد داشت. همین قدر که فکر می کنیم، یعنی امیدوار هستیم.

ما کم کم به پایان بحث نزدیک شده ایم. یکی از سوالات پایانی این است که آقای دکتر کریم مجتهدی، این روزها به چه چیزی بیش از هر چیز دیگر فکر می کنید؟

به نوشتن کتاب های جدیدم، غیر از نوشتن کتاب و مقاله، به چیز دیگر فکر نمی کنم. اخیرا کتابی را تمام کرده ام و بدون رودربایستی دلم می خواهد بدانم کی چاپ می شود و چگونه از آب درمی آید. اسم این کتاب «فلسفه در آلمان» است. بیش از چهارصد صفحه است. البته بعضی از مطالب آن را قبلا نیز بحث کرده بودم، ولی بیشتر قسمت های آن کاملا جدید است. بخش شلینگ و شوپنهاور و نیچه مختصر است، ولی در مورد لایب نیتس و فیخته بحث های زیادی آورده ام. همچنین کتاب شامل بحث های مفصلی نیز درباره تاریخ اجتماعی آلمان است. دانشجویان فلسفه باید از ریشه های تاریخی مطالب نیز، اطلاعاتی داشته باشند.

آخرین سوال این است که اگر دکتر مجتهدی امکان می یافت یک بار دیگر هم به دنیا بیاید...

همین خواهد بود، همین.

هنوز سوال من کامل نشده است! می خواهم بپرسم چه راهی را انتخاب می کرد؟

من بر خلاف بسیاری از مردم که می گویند اگر حتی امکان داشت، دیگر نمی خواهیم به دنیا بیاییم، من الزاما به این امکان جواب رد نمی دهم. ولی در هر صورت باز فلسفه می خواندم و همین رشته را انتخاب می کردم. البته شاید بیشتر و بهتر از این، کار

می کردم. وقتی گذشته خودم را مرور می کنم، به صورم، شاید بهتر از این می توانستم کار کنم؛ شاید گاهی وقتم تلف شده است. از زندگی ام ناراضی نیستم ولی شاید گاهی از خودم ناراضی باشم.

دوست دارید باز در تبریز به دنیا بیایید؟

چرا که نه! من در تبریز به دنیا آمده ام ولی در تبریز زندگی نکرده ام ولی خاطرات خوبی از آنجا دارم. ما به تهران آمدیم و من هم در این شهر بزرگ شده ام. ولی پدر و مادرم تا آخر عمر وابستگی عجیبی به تبریز داشتند. این را هم باید بگویم که در دوره کودکی من، در تبریز اصلاً رفاه نبود؛ نه برق و نه لوله کشی آب خوردنی. ما برای خوردن آب یا برداشتن آن باید به آب انبار های برویم، ولی همان شرایط هم لطف خاص خودش را داشت.

از اینکه به پرسش های زندگی پاسخ دادید، سپاسگزارم.

من هم از شما سپاسگزارم. شما را خسته کردم.

«زندگی» به روایت کریم مجتهدی

ایکنا